

Albert Stüttgen

Unbedingtheit oder Anpassung?

Eine Überlebensfrage für den christlichen Glauben

Ist der Glaube in seiner Existenz ernsthaft bedroht? Wer darauf antworten will, wird sich zuvor besinnen müssen, auf welcher Ebene er argumentieren möchte. Drei verschiedene Ausgangspunkte bieten sich an.

Was erscheint bedrohlich?

Am handgreiflichsten ist die Ebene äußerer Fakten, die sich statistisch ermitteln lassen. Auf der einen Seite wird man hinweisen auf die noch immer stattliche Zahl von Kirchenbesuchern. Keine andere weltanschaulich orientierte Institution in der westlichen Welt kann vergleichbare Zahlen aufweisen. Auf der anderen Seite aber läßt sich ein rapider Rückgang nicht nur der Kirchenbesucher, sondern auch der Priester, Ordensleute und Religionslehrer verzeichnen. Das wird auch seitens der kirchlichen Institution nicht in Abrede gestellt. Der diesjährige Fastenhirtenbrief des Bischofs von Limburg gibt unter dem kritischen Titel „Gemeinden von heute, Gemeinden für morgen?“ zu Beginn eine ebenso ehrliche wie alarmierende statistische Bestandsaufnahme: Die Abnahme der Gottesdienstbesucher innerhalb der letzten zehn Jahre beträgt danach 21 Prozent. Dem Abgang von jährlich 10 bis 15 Priestern aus der Limburger Diözese stehen weniger als 5 Neupriester gegenüber. Der Nachwuchs an Religionslehrern ist um 50 Prozent zurückgegangen; eine wachsende Zahl von Lehrern mit Lehrbefähigung in Religion will in diesem Fach nicht mehr unterrichten, so daß nicht einmal mehr die Hälfte der vom Staat in den Schulen vorgesehenen Religionsstunden erteilt werden können. Legt man Maßstäbe der deutschen katholischen Synode zugrunde, so ergibt sich ein noch bedenklicheres Bild: In ihren jüngsten Beschlüssen vom Mai dieses Jahres sieht diese Synode den wöchentlichen Sonntagsgottesdienst für Katholiken weiterhin als verpflichtend an. Dieser Forderung steht nach letzten Schätzungen eine Zahl von nur noch 15 Prozent regelmäßiger Gottesdienstbesucher gegenüber. Es ist kaum zu erwarten, daß der genannte Synodenbeschluß an diesen Zahlen etwas ändern wird. – Auf die Verhältnisse innerhalb der evangelischen Kirche wird hier nicht im einzelnen eingegangen. Der allgemeine Rückgang ist dort nicht weniger spürbar.

Inwieweit christlicher Glaube von seiner Existenz her bedroht ist, läßt sich auch im Rahmen einer geistesgeschichtlichen Betrachtung diskutieren. Sie beleuchtet Gründe

und Hintergründe der soeben aufgeführten Fakten. – Innerhalb der abendländischen Tradition ist die beherrschende Position des Christentums unbestreitbar. Keine andere weltanschauliche Richtung hatte bis in die Gegenwart hinein einen vergleichbaren Einfluß auf das Denken und die Lebensgestaltung der europäischen Völker. Erst innerhalb der letzten 30 Jahre entwickelte sich der Marxismus lawinenartig zu einer ähnlich umfassenden Bewegung, die zunehmend an Boden gewinnt. Es hat heute den Anschein, als ob die Überlebensfrage christlichen Glaubens davon abhängt, inwieweit sich dieser Glaube dem Marxismus gegenüber als überlegen erweist. Die Bedrohung christlichen Glaubens, die in unseren Tagen in ihrem ganzen Umfang sichtbar wird, verweist indessen auf ein historisch weiter zurückgreifendes Faktum: das Auseinanderklaffen christlicher Tradition und moderner Entwicklung in den Bereichen von Philosophie, empirischer Wissenschaft und Politik. Dieser Riß, beginnend mit dem Zeitalter des Galilei, brachte vornehmlich die katholische Kirche in Isolierung.

Die Frage, ob die Existenz christlichen Glaubens bedroht ist, kann schließlich auf einer dritten Ebene erörtert werden, nämlich aus dem immanenten Verständnis dieses Glaubens selbst. Für den, der sich noch Christ nennt, dürfte es der zentrale Ausgangspunkt einer möglichen Antwort auf diese Frage sein. Aber kann ein Christ überhaupt diese Frage ernsthaft stellen? Gehört zum Christsein nicht die Sicherheit, daß dieser Glaube, der sich in der Kirche manifestiert, aller möglichen Bedrohung standhalten wird? Wird diese Sicherheit nicht garantiert in zahlreichen Stellen des Neuen Testaments, insbesondere in dem an Petrus gerichteten Wort des Matthäus-Evangeliums, daß die Mächte der Hölle die Kirche als Glaubensgemeinschaft nicht überwältigen werden (Mt 16, 18)? Diese Frage muß vorab entschieden werden, sofern überhaupt die Möglichkeit bestehen soll, daß ein Christ ernsthaft eine Bedrohung des christlichen Glaubens ins Auge fassen kann.

Man wird davon ausgehen müssen, daß auch diese, wie alle anderen Aussagen der Bibel, eine Glaubensaussage ist. Als solche formuliert sie keine objektive Tatsachewahrheit, die Anerkennung erzwingt, weil sie nachprüfbar ist. Eine Glaubensaussage bezieht sich auf einen noch nicht abgeschlossenen Prozeß, von dem noch etwas erwartet wird. Sie ist daher zugleich weniger und mehr als eine bloße Information: weniger, insofern sie keine unabhängig vom jeweiligen Sprecher und seinen Zuhörern gegebene Tatsache ausspricht – mehr, insofern sie nicht nur etwas Inhaltliches mitteilen, sondern den Zuhörer zugleich in eine Erwartungshaltung bringen will. Was inhaltlich mitgeteilt wird, wird erst in vollem Sinn verstanden, wenn eine entsprechende Erwartung realisiert wird. Ein Glaubenssatz ist mithin immer auch eine Aussage, die einer Hoffnung Ausdruck gibt und diese Hoffnung vermitteln will. Zugleich sucht sie den Zuhörer oder Leser zu einem bestimmten Handeln zu ermutigen. Es geht also nicht nur um eine bestimmte Haltung oder innere Verfassung, sondern damit zugleich um ein Handeln in bestimmter Richtung. Der Glaubende und Hoffende im Sinn der Bibel steht immer im Begriff, handelnd etwas zu verwirklichen. Der Ungläubige wäre von hier aus gesehen derjenige, der die Hände in den Schoß legt und die Dinge laufen läßt – möglicher-

weise sogar deshalb laufen läßt, weil er ja „glaubt“, daß alles auch ohne sein Zutun einen guten Ausgang nimmt.

Ein Satz wie der genannte, daß die Mächte der Hölle die Kirche nicht überwältigen werden, würde mißverstanden, wenn er als absolute Sicherheitsgarantie aufgefaßt würde, angesichts derer der eigene Einsatz relativ belanglos erscheint. Dieser Satz ist nicht an solche gerichtet und wird auch nicht von solchen verstanden, die sich dessen, was der Glaube erwartet, sicher sind. Er richtet sich an die und wird nur von denen verstanden, die noch beunruhigt sind angesichts ihrer Erwartung, und infolgedessen nach Wegen suchen, entgegen allem Augenschein dieser Aussage zur Erfüllung zu verhelfen. Für solche erscheint das, was der Glaube als Hoffnung artikuliert, immer zugleich auch bedroht. Damit ist auch immer der Glaubensvollzug selbst bedroht, da der Glaubende sich immer wieder vor die Frage gestellt sieht, ob er angesichts bestimmter negativer Erfahrung noch glauben kann. – Die eingangs gestellte Frage, ob der Glaube ernsthaft bedroht ist, kann also sehr wohl von einem Christen selbst noch gestellt werden. Man wird nach den letzten Überlegungen sogar sagen müssen, daß gerade ein Christ sich von dieser Frage in besonderer Weise betroffen weiß.

Dasjenige aber, was diesen Glauben bedroht, ist immer zugleich eine Erfahrung, die der Christ mit anderen teilt, die sich aufgrund dieser Erfahrung nicht zum Glauben entschließen können. Dazu gehört u. a. die zu Beginn zunächst erörterte äußere Situation der Kirche, die nicht dazu angetan ist, Zuversicht zu vermitteln. Es gehört schließlich dazu der geschichtliche Hintergrund, von dem her gesehen die prekäre Lage, in der sich die Kirche gegenwärtig befindet, verständlich erscheint.

Kirchengeschichtlich gesehen ist, wie bereits angedeutet wurde, die neuzeitliche Entwicklung gekennzeichnet durch ein Auseinandertreten tradierten christlichen Glaubens und moderner Welterfahrung. Das sogenannte christliche Mittelalter wußte noch ein schöpferisch-progressives Denken, in dem jede neue Welterfahrung ihren Niederschlag findet, mit christlicher Tradition zu verbinden – angefangen von der Philosophie und Theologie eines Thomas von Aquin im 12. Jahrhundert bis zu den schon teilweise neuzeitlich erscheinenden denkerischen Ansätzen des Nikolaus von Cues im 15. Jahrhundert. Seit dem Tridentinum aber gewinnt vor allem innerhalb der katholischen Kirche eine primär konservierende Tendenz gegenüber einer schöpferisch weiterführenden an Boden. Sie erreicht im 19. Jahrhundert ihren Höhepunkt. Die kühnen Wegbereiter neuzeitlicher Welterfahrung innerhalb von Kunst, Philosophie und Wissenschaft sahen sich einer Kirche gegenüber, die sich zunehmend in starren Doktrinen verfestigte, statt bemüht zu sein, die neue Welterfahrung in sich aufzunehmen, um so dem christlichen Glauben neue Impulse zu vermitteln.

Das allmähliche Versiegen neuer geschichtsmächtiger Lebensquellen, die das mittelalterliche Glaubensverständnis entscheidend mitgeprägt hatten und teilweise auch noch in der Gegenreformation wirksam waren, führte Schritt für Schritt zu einer inneren Auszehrung christlichen Glaubens und zur Erstarrung der Formen, in denen er sich manifestierte. In der in erster Linie auf Verteidigung ausgerichteten Strategie der

Kirche ging unterderhand das verloren, was verteidigt werden sollte, nämlich ein lebendiger Glaube. Van de Pol bezeichnet zutreffend die römische Zentralgewalt als eine geistige Macht, „die in ihrem lobenswerten und von tiefem Verantwortungsbe-
wußtsein getragenen Streben, die Substanz des Glaubensinhalts vor Angriffen in jeder Form zu bewahren, alles getan hat, um die für jeden Fortschritt notwendige geistige Freiheit zu hemmen und jede Erneuerung des christlichen Denkens so lange wie möglich hintanzuhalten.“¹

Zur Frage der Glaubenssubstanz

Christlicher Glaube ist stets auf zweifache Weise bedroht: einmal, indem die Substanz seiner Aussage verlorenggeht, zum anderen, indem diese Substanz in bestimmten Formen erstarrt. Wie aber soll man dieses Substanzielle bestimmen, ohne es in der Denkweise eines bestimmten Volkes und einer bestimmten Zeit zu formulieren? Um diese zentrale Frage kreist unser Thema: „Unbedingtheit oder Anpassung?“

Zur Substanz christlichen Glaubens gehört ohne Zweifel ein bestimmtes mitmenschliches Verhalten. Es kann in bestimmten Handlungsanweisungen oder Geboten formuliert werden. Darin manifestiert sich der Glaube noch relativ unabhängig von einer bestimmten geschichtlichen Zeitsituation. Eine Aussage wie die: Du sollst Deinen Nächsten lieben wie Dich selbst, wird heute noch wie vor 2000 Jahren unmittelbar verstanden.

Anders aber steht es mit dem theologischen Hintergrund, von dem her diese Forderung verständlich wird. Wenn ich von einem Glaubensverständnis spreche, so kann dieser Hintergrund wohl kaum ausgeklammert werden. Andernfalls degradiere ich das christliche Liebesgebot zu einer abstrakten Gesetzesnorm, die seinem Sinn zuwiderläuft: Dieses Gebot soll ja gerade einen äußeren Gesetzeskanon ablösen, der ohne Rücksicht darauf gebietet, ob ich aus tieferer Einsicht handeln kann oder nicht. Im Sinn dieses neuen umfassenden Gebots zu handeln heißt nichts anderes, als aus tieferer Überzeugung zu handeln. Diese Glaubensüberzeugung hat man aber ebenfalls in festen Formeln – sogenannten Dogmen – ein für allemal zu formulieren versucht. Man erkannte nicht, daß sie in der Abstraktheit einer angeblich überzeitlichen Formulierung ihre Lebens- und Überzeugungskraft einbüßte. Denken wir etwa an Formeln wie diese: „Jesus ist Gottes eingeborener Sohn“, „er ist vom Himmel herabgestiegen“, „er hat Fleisch angenommen durch den Heiligen Geist“, „er sitzt zur Rechten des Vaters“. Wer heutzutage zur Weckung oder Stärkung des Glaubens solche dogmatische Sätze aufzählt und diese Aufzählung für ein Bekenntnis des Glaubens hält, verhindert möglicherweise einen lebendigen Glauben. Er muß damit rechnen, gerade bei wachen und aufnahmebereiten Zeitgenossen Gleichgültigkeit oder gar Abneigung zu erzeugen. Er muß sich darüber hinaus fragen lassen, ob er mit seinem angeblichen Bekenntnis wirk-

¹ Van de Pol, Das Ende des konventionellen Christentums (Wien, Freiburg, Basel 1967) 87.

lich lebendigen Glauben dokumentiert oder nicht vielmehr angelernte Glaubensgewohnheiten.

Warum muß damit gerechnet werden? Weil lebendiger Glaube immer aus der Mitte lebendigen Denkens und Auffassens entspringt, das seinerseits entscheidend geprägt ist von der jeweiligen geschichtlichen Situation, bzw. dem ihr zugehörigen Denkhorizont. Das gilt auch für das Glaubensbekenntnis der ersten nachchristlichen Jahrhunderte, deren Glaubensaussagen uns überliefert sind. Über die Herkunft entsprechender Glaubenssätze und Vorstellungen aus dem jüdischen bzw. griechischen Denken ist inzwischen so viel gesagt worden, daß es nicht mehr erforderlich ist, das hier im einzelnen aufzuzeigen². Es soll in diesem Zusammenhang nur hervorgehoben werden, daß das Selbstverständnis des Menschen über die Zeit der ersten und ihnen unmittelbar nachfolgenden Glaubenszeugen hinaus geschichtlichen Wandlungen unterlag, die von nachfolgenden Philosophen, Theologen, Künstlern und anderen kulturschöpferisch Wirkenden angebahnt wurden. Es wird dabei an ein Selbstverständnis gedacht, das hinausreicht über eine spezifische Weltanschauung, Philosophie oder Religion und als übergreifender Denkhorizont allen besonderen Weltanschauungen, Philosophien, Religionen und Kunstrichtungen einer Zeit eigen ist³. Eine Theologie, die demgegenüber in einer bestimmten Denkform verharret, ist in einem schlechten Sinn abstrakt: sie abstrahiert von dem jeweiligen, immer geschichtlich geprägten Lebensstrom, aus dem auch der Glaube immer wieder neu belebt werden muß, wenn er mehr sein will als eine angelernte Doktrin.

Andererseits muß die Rede von christlichem Glauben eine durch die Jahrhunderte sich durchhaltende Identität verbürgen, aufgrund deren man von einer christlichen Tradition sprechen kann. Die bloße Tradierung von ethischen Forderungen würde, wie bereits festgestellt, nicht ausreichen. Es geht vielmehr zugleich um ein Sinnverständnis, aus dem diese Forderungen sich ergeben. Wenn aber ein entsprechender Sinn durch theologische Dogmen nicht gewährleistet wird, da eine wirkliche Erfassung des ehemals dogmatisch Formulierten sich immer nur in je neuen geschichtlichen Denkhorizonten vollziehen kann, ist die Frage nach dem „Unbedingten“ christlichen Glaubens so schwer zu beantworten.

Die neutestamentlichen Schriften sprechen vom „Geist“, der als lebendige und zugleich lebenspendende Kraft in die Wahrheit des Glaubens einführt und damit die Fortführung des Glaubens im geschichtlichen Wandel sowie ein Bewußtsein der Zusammengehörigkeit der Christen bewirkt. Man wird die Kirchengeschichte seit ihren Anfängen als unentwegten Versuch ansehen müssen, diesen „Geist“ dingfest zu machen, und zwar in Glaubensformeln und Ritualen. Dieser Versuch erscheint verständlich aus dem Verlangen nach Sicherheit innerhalb einer Welt, in der unterschiedliche Auffassungen aufeinandertreffen. Diese Situation legt es nahe, sich hinter einer ein für allemal gesicherten Phalanx zu verschanzen.

² Vgl. u. a. L. Dewart, *Die Zukunft des Glaubens* (Einsiedeln, Zürich, Köln 1968).

³ Vgl. J. B. Metz, *Christliche Anthropozentrik* (München 1962).

Aber gerade gegen dieses Sicherheitsdenken, das sich im Verhältnis zu Andersdenkenden primär in ängstlicher und feindseliger Abwehrhaltung dokumentiert, hat sich der Jesus des Neuen Testaments ausgesprochen. Seine Botschaft vom Reich Gottes ist gekennzeichnet durch unvoreingenommenes Zugehen auf die Menschen anderer Nationalität und anderer Weltanschauung. Der Gott, den er verkündet, ist der Gott-Vater: Er spricht auch denen das Heil zu, von denen sich die Vertreter einer strengen Orthodoxie absetzen, indem sie sich auf den Buchstaben einer sogenannten reinen Lehre und zugehöriger Gesetze berufen. Die neue Kirche aber beginnt bald nach ihren Anfängen selbst damit, den Glauben in Formeln zu fassen und zu systematisieren. Sie suchte handhabbare Unterscheidungsmerkmale, mittels derer man sich der Rechtgläubigkeit versichern zu können glaubte. Das aber erscheint gegenüber dem Verhalten und der Verkündigung Jesu als fragwürdig.

Was aber ist der sich durchhaltende Geist christlicher Tradition? Er dokumentiert sich pauschal gesprochen zunächst im Bekenntnis zur Botschaft und Person Jesu. Diese Botschaft fand ihren für uns ursprünglichsten Ausdruck in den neutestamentlichen Schriften sowie ihrer Interpretation und Aufnahme im „Geist“ einer jeden neuen geschichtlichen Epoche. Wenn bereits innerhalb des Neuen Testaments unterschiedliche Auffassungen der ersten Zeugen nebeneinander stehen, so kann das als Ermutigung aufgefaßt werden, auch weiterhin auftretende unterschiedliche Auffassungen zu tolerieren.

Bei allen Unterschieden vertreten die ersten Berichterstatter gemeinsam die Botschaft von einem Gott, der die Menschen voraussetzungslos liebt und auf sie zugeht und ihr Heil im Auge hat. Daran glauben aber heißt immer auch, in ähnlichem Geist sich gegenüber anderen Menschen zu verhalten. Derjenige, der sich unverdientermaßen beschenkt glaubt, dokumentiert diesen Glauben nicht nur in Worten, sondern in einer dementprechenden Geste des Schenkens und Sichverschenkens gegenüber seinen Mitmenschen und bekundet darin den Anbruch des „Reiches Gottes“. Auf eine Formel gebracht könnte man den unbedingten Ausgangspunkt christlichen Glaubens so fassen: daß der Mensch sich immer schon selber angenommen weiß und aus diesem Bewußtsein heraus sich imstande sieht, auch seinen Nächsten, so wie er ist, anzunehmen.

Dieser Gedanke möge im Anschluß an eine Überlegung von Max Frisch verdeutlicht werden, die an zentraler Stelle seines Romans „Stiller“ entwickelt wird⁴. Danach erscheint der Versuch, sich selbst zu rechtfertigen, als treibendes Motiv unseres durchgängigen Verhaltens. Diese Rechtfertigung gelingt nur, indem wir unsere tatsächlichen Gefühle „umlügen“ und sie „etikettieren . . . nach dem Wunsch unseres Bewußtseins“. Es handelt sich dabei um ein Bewußtsein, das sich als Gegenteil eines wahrhaften Selbstbewußtseins erweist und somit Selbstentfremdung bedeutet: Es schielt danach, was man in den Augen der anderen bedeutet, weil man nicht zu dem steht, was man ist. Hierin gehört ebenso wie jede Art von Selbstrechtfertigung die Angst vor Miß-

⁴ Vgl. M. Frisch, *Stiller* (Fischer-Taschenbuch. 656.) 242 ff.

deutung der eigenen Person. Der Mensch erscheint so lange als Gefangener seiner Umwelt, als er in deren Augen gerechtfertigt erscheinen will. Erst „die Gewißheit von einer absoluten Instanz außerhalb menschlicher Deutung“ bewirkt, wie es in dem angeführten Gespräch heißt, eine Befreiung von dieser Umwelt und damit eine Befreiung zu sich selbst. Ein so Freigewordener, d. h. einer, der sich auch in seiner Erbärmlichkeit akzeptiert weiß, könnte instande sein, auch den Mitmenschen, so wie er ist, zu akzeptieren. Das würde bedeuten, ihn von dem Zwang zu befreien, seine Gefühle umlügen zu müssen und sich zu verstellen, um akzeptiert zu werden.

Erscheinungsformen des Glaubens

Die Frage „Unbedingtheit oder Anpassung?“ kann in bezug auf christlichen Glauben erst von hier aus präziser gestellt und beantwortet werden. Wenn dieser Glaube von etwas Unbedingtem ausgeht, wird er aufgegeben oder verfälscht, wo entweder dieses Unbedingte zu etwas Bedingtem umgemünzt oder eine bedingte Erscheinungsform dieses Glaubens als etwas Unbedingtes ausgegeben wird. Diese zunächst formale Vorüberlegung soll im Anschluß an bisher entwickelte Gedanken zu einer kritischen Bestandsaufnahme gegenwärtiger kirchlicher Vorgänge führen. Je vorbehaltloser eine solche Bestandsaufnahme durchgeführt wird, um so eher wird sie einer weiteren „Verwirrung“ der Gläubigen vorbeugen, wie sie von pastoraler Seite immer wieder und wohl auch zu Recht befürchtet wird.

Von Verwirrung wird man dann sprechen können, wenn jemand die Richtung verloren hat. Verwirrung vermeiden oder gar beseitigen kann nur derjenige, der selber eine Richtung erkennt und gegebenenfalls andere auf sie verweisen kann. Wir gehen wohl nicht fehl in der Vermutung, daß die eingangs angeführte prekäre Situation der Kirche auf eine noch näher zu kennzeichnende Richtungslosigkeit verweist. Die Zahl derer, die in einem echten Sinn richtunggebend wirken, ist offenbar sehr gering. Vielleicht verweist gerade der wohl gut gemeinte Versuch der Kirchenleitung, durch eine Sammlung und Hervorkehrung dogmatischer Aussagen richtunggebend zu sein, die tatsächliche Richtungslosigkeit; denn es bleibt, wenn dergestalt der Glaube dokumentiert wird, unausgesprochen, was in allen diesen Glaubenssätzen, Kirchengeboten und sonstigen Verhaltensnormen richtunggebend gewirkt hat.

So findet sich der sogenannte gläubige Christ unserer Tage einer Vielzahl von Glaubenssätzen gegenüber, ohne eine eindeutige Richtung seines Glaubens erkennen und angeben zu können. Das aber bedeutet Schwund jenes Geistes, der sich ehemals in diesen Aussagen bekundet hat. Auf seinen Glauben angesprochen, wird der durchschnittliche Kirchgänger fixierte Glaubenssätze und kirchliche Verordnungen aufzählen, ohne eine entschiedene Richtung seines tatsächlichen Handelns und eine zugehörige innere Begründung geben zu können. Er gilt als „gläubig“, wenn er alle tradierten „Wahrheiten“ und Verordnungen widerspruchlos akzeptiert.

Treten aufgrund geschichtlicher Entwicklung und technischen Fortschritts neuartige Fakten und Probleme auf – angefangen von Atombombe und empfängnisverhütender Pille bis zu den Fragen der Eigentumsbegrenzung in einer modernen industriellen Gesellschaft –, so erscheinen solche Gläubige zunächst hilflos. Es liegt nahe, ihnen neue Verordnungen und damit die Sicherheit zu geben, wie sie sich in der neuen Situation verhalten sollen. Wenn aber von Fall zu Fall neue Vorschriften notwendig erscheinen, so dokumentiert man damit die tatsächliche Richtungslosigkeit der Gläubigen: nämlich den Verlust einer Grundüberzeugung, aus der diese Fragen selbständig entschieden werden können. Man könnte auch vom anderen Ende her sagen: Wenn christliches Leben in erster Linie durch Beschlüsse und Gesetze „von oben“ her geregelt wird, geht zunehmend das Bewußtsein eines in allen Gliedern der Kirche zu jeder Zeit wirkenden „Geistes“ verloren, der die Verbindung herstellt von der konkreten Situation zu der Sinnmitte des Glaubens. Vermutlich handelt es sich um eine komplementäre Erscheinung, die von „unten“ und „oben“ weitergetrieben wird. Im Endergebnis erstarrt der „Geist“ im Buchstaben des Gesetzes, und die lebendige Kraft des Glaubens versandet in der Tugend des Gehorsams. In diesem Fall könnte es zu einer Glaubens- und Kirchenkrise schon allein deswegen kommen, weil die Tugend des Gehorsams aufgrund eines gewandelten Selbstverständnisses des Menschen und zugehöriger sozialer und politischer Strukturen ihre dominierende Stellung verliert: Daß man bei den Gliedern eines Gemeinwesens, die gewohnt sind, ihre Probleme kraft eigener Überlegung und Selbstverantwortung zu lösen, auch in Glaubensfragen an eigene Einsicht und Erfahrung appellieren und einen entsprechenden Entscheidungsspielraum akzeptieren muß, statt Gehorsam und Unterwerfung zu fordern, leuchtet ein.

Wenn man unter diesem Gesichtspunkt eine Antwort auf die gestellte Leitfrage versucht, wird man sagen müssen: Unbedingtheit des Glaubens meint letztlich die Unabhängigkeit des in den Gliedern der Kirche wirkenden Geistes von paragraphenhafter Fixierung. Jesus hat den rubrizierten und als System verwalteten Glauben der damaligen Schriftgelehrten einer fundamentalen Kritik unterzogen zugunsten eines in keine dieser Hülsen passenden Denkens und Verhaltens. Wenn die Verfasser des Neuen Testaments das als durchgängiges Zeugnis seines Lebens festhielten, so sahen sie darin offenbar ein hervorstechendes Merkmal des neuen Glaubens. Dieser Auffassung entsprechen die Berichte von Zöllnern, öffentlichen Sündern und Menschen fremder Nationalität, die in ihrem unkonventionellen Denken und Verhalten nach überlieferten Jesusaussagen den wahren Glauben bekunden, indem sie zu erkennen geben, daß sie sich unverdientermaßen angenommen und beschenkt wissen.

Die unbedingte, weil durch nichts erklärbare Gnade Gottes ist es, die von Jesus in Wort und Tat bezeugt wird. Alle nach und nach im Lauf der Zeit sich ansammelnden theologischen Aussagen müssen als Ableger und damit nachträgliche Artikulationsversuche der ursprünglichen Glaubenserfahrung angesehen werden. Die Verkündigung Jesu, die sich in der Verbindung von Reden und Handeln bekundete, war nichts anderes als ein Anstoß zu dieser Erfahrung und wurde auch so verstanden. Wo solche Glaubens-

erfahrung vollzogen wird, läßt sie alle Dogmatik hinter sich. Wo sich andererseits die Dogmatik verselbständigt und der Glaube so intellektualisiert wird, kündigt sich ein Rückgang des Glaubens im Sinn lebendiger Erfahrung an. Diesen Glauben repräsentierte sinnfällig ein Hauptmann von Kafarnaum, eine Maria Magdalena und andere, an späterem Gottesverständnis gemessen naive Menschen.

Solcher Glaube und insbesondere die Werke, in denen er sich bekundet, müssen auf dem Hintergrund der üblichen Lebenserfahrung, die durch Enttäuschung, Mißtrauen und Resignation gekennzeichnet ist, als Wunder erscheinen. Wo entsprechende Glaubensverkündigung auf aufnahmebereite Menschen trifft, vermag sie auch Wunder zu wirken, die mit Magie nicht das geringste zu tun haben. Es ist die Wirkung einer inneren Glaubenszuversicht und ihre Ausstrahlungskraft, von der jene Schriftstellen berichten, in denen die wunderbaren Taten aufgezählt werden, die dieser Glaube vollbringen kann und vollbrachte: von Dämonen besessene Menschen zu befreien, als todbringend geltende Gefahren zu überstehen und schließlich auch, wie es im Pfingstbericht heißt, in fremden Sprachen redend von aufnahmebereiten Menschen verstanden zu werden.

Fremdbestimmung gegen Selbstbestimmung?

Ein so verstandener lebendiger Glaube schaut niemals ängstlich auf Gesetze und Buchstaben. Er wird zu jeder Zeitsituation das „Passende“ sagen und tun. Wird er also immer „angepaßt“ sein? Eine solche Folgerung wäre leichtfertig. Das scheinbar Naheliegende könnte sich auch als mögliche Aufgabe des Glaubens erweisen, als sein Ende.

Um das zu erläutern beziehen wir uns auf die oben angesprochene Grunderfahrung, die als nicht zeitgebundenes und insofern für jede Zeit geltendes unaufgebbares Element des Glaubens angesehen werden muß: das Bewußtsein einer absoluten Instanz außerhalb menschlichen Ermessens (Frisch) im Hinblick auf eine Befreiung des Menschen zu sich selbst. Sosehr die Befreiung des Menschen heute zu einem Schlag- und Modewort geworden ist, das alle, die fortschrittlich sein wollen, im Mund führen, so unzeitgemäß und anstößig erscheint die Rede von einer absoluten Instanz außerhalb des Menschen. Sie scheint auf eine Fremdbestimmung des Menschen hinzudeuten, die ihn an seiner Selbstbestimmung hindern könnte – also auf Selbstentfremdung. Max Frisch geht es in seinem Roman „Stiller“ um die Befreiung des Menschen zu sich selbst im Gegenzug zu allen Formen der Selbstentfremdung, „eines verkehrten Strebens . . . weg von unserem Selbst“, gegen eine „falsche Art von schlechtem Gewissen, . . . das mit allen Listen der Eitelkeit, nötigenfalls sogar mit Falschmeldungen aus dem Himmel versucht, mich an meine tödliche Selbstüberforderung zu fesseln“. In dem hier zitierten Gespräch heißt es aber: „Ohne die Gewißheit, daß es eine absolute Realität gibt, kann ich mir freilich nicht denken, . . . daß wir je dahin gelangen können, frei zu sein.“⁵

⁵ A. a. O. 243 f.

Bevor wir diese auf den ersten Blick kontrovers erscheinende Aussage auf unsere Zeit anwenden und Folgerungen daraus ziehen, sei auf die dazu in Parallele stehende Argumentation und zugehörige Beispiele im Neuen Testament verwiesen, und zwar im Zusammenhang mit der Einschätzung des Sabbats. Im Schöpfungsbericht des Alten Testaments ist dieser Tag der Arbeitsruhe vorbehalten, damit der Mensch, wie wir heute sagen würden, einmal „zu sich kommt“, frei wird von den Sachzwängen der Arbeitswelt. Aber dieses Zu-sich-Kommen wird in unlösbarer Verbindung gesehen mit dem Gebot der Sabbathheiligung, d. h. der Besinnung auf Gott. Noch heute sprechen wir in diesem Zusammenhang vom „Gottesdienst“. Jeder Dienst aber scheint ein Absehen von sich selbst einzuschließen. – Auf der anderen Seite steht das auf dem Hintergrund herkömmlicher Sabbathheiligung provozierend wirkende Jesuswort bei Markus: daß der Sabbat um des Menschen willen da ist und nicht der Mensch um des Sabbats willen (Mk 2, 27). Die Bibel verweist also ebenfalls auf zwei Gesichtspunkte, die beide auf dem ersten Blick entgegengesetzt, aber bei genauerem Zusehen zusammengehörig erscheinen.

Anpassungsversuche

Ein angepaßter Glaube ist heute geneigt, auf die Annahme einer absoluten Instanz außerhalb menschlichen Ermessens zu verzichten. Im Zug der Religionskritik von Kant, Feuerbach und Nietzsche erscheint die Rede von einem Gott als absolutem Gegenüber des Menschen problematisch. Ausgehend von Feuerbachs Kritik gelangt Karl Marx zu der Auffassung, daß die Rede von Gott eine mehr oder weniger bewußte Unterdrückung des Menschen beinhaltet. Diese Auffassung ist der These Nietzsches benachbart, daß ein Gott den Menschen beengen und an seiner Selbstwerdung hindern würde. Für einen angepaßten Glauben ergibt sich die praktische Konsequenz, in einer zugehörigen modernen Strömung wie dem Neomarxismus aufzugehen. Konkrete Beispiele für solche angepaßten Tendenzen waren Programme von Studentengemeinden im Zug der plötzlichen Ausbreitung marxistischen Denkens an den Hochschulen: Man ließ in verschiedenen Arbeitsgruppen marxistische Texte interpretieren und diskutieren, aber daneben wurde keine Bibellesung mehr angeboten. Offenbar wurden Bibeltexte gegenüber dem Zeitgeschmack als anstößig empfunden. Mitmenschliches Verhalten wurde verabsolutiert und isoliert von einem zugehörigen theologischen Hintergrund.

Die kirchliche Tradition bietet ein nahezu umgekehrtes Bild: Neben der theologischen Glaubenskomponente spielten mitmenschlich-soziale Bezüge nur eine untergeordnete Rolle. Die Stellungnahme der Kirche gegenüber demokratischer Selbstbestimmung war zurückhaltend bis ablehnend, ihr anfängliches Versagen angesichts brennender sozialer Fragen wich nur zögernd einem entschiedenen Eintreten für die sozial Schwachen und Entrechteten. Auch im Zeitalter des Absolutismus und Imperialismus gab es also einen „angepaßten“ Glauben, der die damaligen politischen Autoritäten

unter der Berufung auf die Autorität Gottes begründete und einen unbegrenzten materiellen Besitz gegen revolutionäre Tendenzen abzusichern suchte. Soweit der Glaube in diesem Sinn angepaßt war, verleugnete er jeweils zu einer Seite hin, was seine Substanz ausmacht. Dahinter stand das fragwürdige Motiv, sich jeweils eine gesicherte politische Basis zu schaffen, bzw. in der Öffentlichkeit „anzukommen“ und in diesem Sinn Erfolg zu haben. Diese Selbstverleugnung kostete die Kirche aber nicht zuletzt ihren Kredit bei den nachfolgenden Generationen. Wenn erst gleichzeitig mit einem gewissen Rückgang marxistischen Einflusses an den Hochschulen in Studentengemeinden Meditation und Bibellektüre wiederentdeckt wird, so wird man möglicherweise auch darin so etwas wie Anpassung vermuten können, die zu denken gibt, und nicht unbedingt auf entsprechende Glaubensüberzeugung schließen läßt.

Neben der hier besprochenen gibt es eine zweite Form von Angepaßtheit. Ich möchte sie eine sekundäre oder uneigentliche nennen: Sie wird nur nach außen vorgezeigt, um Fortschrittlichkeit zu dokumentieren. Sie ist aller Modernität nur insoweit geöffnet, als diese keine weiterreichenden Konsequenzen fordert. Zugehörige Vertreter sind flexibel genug, von heute auf morgen traditionelle Formen aufzugeben und zu ersetzen, ohne daß eine innere Entwicklung stattgefunden hat, die stets ihre Zeit braucht. In diesem Fall bleiben überkommene Grundauffassungen unverändert bestehen neben einer modernen Schauseite. Als Schauseite präsentiert sich eine angepaßte Ästhetik des Kirchenraums und der kultischen Feier, sowie die Kleidung und Gestik, in der man sich bewegt. Aber es handelt sich nicht um eine innere Umkehr, die aus lebendiger Glaubenserfahrung erfolgte. Der Altar ist schnell versetzt von einem Platz auf den anderen. Auch das alte Kreuz mit dem konventionellen Corpus, vor dem jahrzehntelang gebetet wurde, ist schnell gegen ein modernes Machwerk ausgetauscht, das den Kenner zeitgenössischer Kunstströmungen intellektuell befriedigt, vor dem aber möglicherweise nicht mehr gebetet wird, da das intellektuell überholt erscheint und das neue Kreuz auch dazu nicht motiviert. Hinter einer modernen Fassade aber bleibt möglicherweise alles das beim alten, was schmerzlichere und vielleicht auch notwendigere Korrekturen erfordert hätte: ein Gottesdienst, der sich in einer den Besuchern gefälligen äußeren Form präsentiert, aber ihnen kein Bekenntnis und zugehörige praktische Konsequenzen abverlangt, eine Gemeindeverfassung, die dem Laien keine Mitsprache in wesentlichen Fragen zugesteht, sowie eine Gemeinde, die nach wie vor um ihre internen Probleme kreist, statt auf die Außenstehenden zuzugehen und sich deren Problemen zu öffnen. Diese Art von Anpassung verweist auf eine sich zu unverbindlicher Nachgiebigkeit und Konzilianz verflüchtigende Glaubensauffassung, die allem, was schmerzliche Konsequenzen und gegebenenfalls Festigkeit oder Widerstand erfordert, aus dem Weg geht.

Unbedingte Selbstverwirklichung

Christliche Glaubenserfahrung weiß sich demgegenüber auf eine Transzendenz verwiesen, die zu allem Zeitgemäßen in einem fruchtbaren Spannungsverhältnis steht. Die damit gegebene Distanz läßt einerseits das jeweils geschichtlich Sichereignende in seiner Anstößigkeit und Verfallenheit erkennen. Andererseits verhilft sie dazu, immer wieder von neuem eine Richtung zu entdecken, in der das jeweils konkret Sichereignende weitergeführt und zu einer möglichen Vollendung gebracht werden könnte. Der Glaube an eine Lebenserfüllung schließt das Bewußtsein der Unerfülltheit und Vorläufigkeit des jeweils Gegebenen ein. Wo sich der Glaube mit dem Gegebenen abfindet, gibt er sich auf. Er gibt sich aber auch dann auf, wenn er eine seiner Vorstellung nicht entsprechende Wirklichkeit sich selbst überläßt und in eine theologische Spekulation flüchtet, um dort eine vermeintliche Transzendenz zu erreichen, die er in der geschichtlichen Realität nicht imstande ist aufzufinden und ansatzweise zu verwirklichen.

Was bedeutet das für den Glauben im gegenwärtigen Zeitgeschehen? Das läßt sich wohl am deutlichsten aufzeigen in seiner Position gegenüber den als atheistisch ausgegebenen modernen Richtungen. Überall dort, wo der Atheismus vorbehaltlos gebrandmarkt wird, darf man die Vermutung haben, daß sich der Glaube in eine abstrakte Spekulation flüchtet. Er würde sich in diesem Fall gegenüber der neuzeitlichen Welterfahrung isolieren, die weitgehend im Zeichen des Atheismus steht, bzw. von solchen Denkern entscheidend geprägt und belebt wurde, die dem Atheismus zuzurechnen sind. Sich davon zu distanzieren hieße, sich von stets geschichtlich geprägter Erfahrung überhaupt loszusagen, wie es in der Neuzeit seitens der Kirche weitgehend geschehen ist. Das Ergebnis war ein dann notwendigerweise abstrakt und geschichtslos ausfallendes Glaubensbekenntnis, das für die konkrete Wirklichkeit, ihre Geschichte und die an sie gebundenen Menschen wirkungslos bleiben mußte.

Andererseits, so sagten wir, erscheint für den christlichen Glauben entscheidend seine Bezogenheit auf eine absolute Realität außerhalb menschlicher Ordnung. Ist aus dieser Perspektive der Atheismus überhaupt noch zu akzeptieren oder nicht vielmehr ein vorbehaltlos zu bekämpfender Gegenspieler? Wenn eine mögliche Glaubenserfahrung eine entsprechende Frage nach einer solchen Realität voraussetzt, so müssen wir feststellen, daß diese Frage als geschichtlich konkrete und lebendige Frage gerade von einem Atheisten wie Nietzsche in letzter Radikalität gestellt wurde. Ohne dessen Fragen zu berücksichtigen, wäre unser persönliches Fragen in diesem Jahrhundert und zu diesem Zeitpunkt geschichtslos abstrakt. Sofern christlicher Glaube von der übergreifenden Frage nach einer den Menschen umfassenden Realität ausgeht, so ist er zumindest schon in diesem Ansatz notwendig solidarisch mit modernen atheistischen Richtungen – auch ohne davon explizit zu wissen.

Fragen wir nach dem Ziel dieser Richtungen, so verweisen sie, nur in anderer Denkweise, in die gleiche Richtung, die für das christliche Denken von Anfang an kenn-

zeichnend war: den Menschen aus der Entfremdung zu sich selbst zu führen, seine Selbstverwirklichung in die Wege zu leiten. Nur der Weg trennt die Positionen – vielleicht vielfach nur aufgrund tiefgreifender Mißverständnisse. Darauf deutet ein von Eugen Biser durchgeführter Vergleich der Position Nietzsches mit Nikolaus von Cues, einem der bedeutendsten christlichen Denker zu Beginn der Neuzeit⁶. Feuerbach und Marx kann man hier mit Nietzsche in einem Zug nennen.

Auf die Frage, wie der endliche Mensch zu einem unendlichen Gott gelangen könnte, läßt Nikolaus von Cues diesen Gott antworten: „Sis tu tuus, et ego ero tuus – sei du du selbst (wörtlich: dir zugehörig), dann werde ich dein (dir zugehörig) sein.“⁷ Dieser Satz verweist nach Biser auf die in den nachfolgenden Jahrhunderten bis in unsere Tage sich steigernde Identitätskrise des Menschen, „verstanden als die sich bis zur Unfähigkeit steigernde Schwierigkeit des neuzeitlichen Menschen, sich mit sich selbst in Einklang und Übereinkunft zu bringen“⁸. Um des gleichen Ziels willen glauben dagegen Nietzsche und mit ihm die anderen genannten Denker gerade auf eine außermenschliche absolute Realität verzichten zu müssen: die Transzendenz Gottes ginge danach auf Kosten der Selbstverwirklichung des Menschen. Daraus folgert Biser mit Recht, daß es in der Kritik Nietzsches weniger um die „Sache“ Gottes, sondern vielmehr um deren Funktion geht⁹.

Die Unbedingtheit des Glaubens als Behauptung einer übermenschlichen absoluten Realität wird also nicht unabhängig von der Funktion oder Relation dieser Realität in bezug auf den Menschen gesehen werden dürfen: seine unbedingte Selbstverwirklichung, auf die bereits die Botschaft Jesu verweist. In diesem Fall betreibt der Glaube seine eigene Auflösung, wenn er, fixiert auf diese absolute Realität, den Anspruch des Menschen auf Selbstverwirklichung und die damit zusammenhängende soziale Realität aus den Augen verliert. Er gibt sich aber auch dann auf, wenn er unter der Berufung auf Selbstverwirklichung des Menschen diese andere Realität aufgibt. Das letztere würde bedeuten: die Möglichkeit menschlicher Selbstverwirklichung einschränken auf das bereits Erreichte bzw. unter gegebenen beschränkten Verhältnissen noch zu Erreichende. Nur wenn die Kirche den uneingeschränkten Anspruch auf Selbstverwirklichung aufrechterhält – sowohl gegen diejenigen, die sich mit dem bereits Erreichten begnügen, wie gegen die, welche die Möglichkeit der Selbstverwirklichung auf das zukünftig Plan- und Machbare beschränken und den Menschen damit verplanen –, lohnt es sich, daß sie überlebt.

⁶ Vgl. E. Biser, *Nietzsches Kritik des christlichen Gottesbegriffs und ihre theologischen Konsequenzen*, in: *Philosophische Rundschau* 1971, 34 ff.

⁷ Nikolaus von Cues, *De Visione Dei*, cap. 7 (fol. 102 r).

⁸ E. Biser, a. a. O. 35.

⁹ Ebd. 41.